



## Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики)

**Татьяна Робертовна Руди**

Институт русской литературы  
(Пушкинский Дом) РАН (С.-Петербург)

## On the Asceticism of Holy Fools (from the History of Hagiographic Topoi)

**Tatiana R. Rudi**

Institute of Russian Literature  
(Pushkin House) of the Russian  
Academy of Sciences (St. Petersburg)

### Резюме

В статье на материале древнерусских житий юродивых (Исаакия Печерского, Прокопия и Иоанна Устюжских, Василия Блаженного, Иоанна Большого Колпака, Симона Юрьевецкого, Иоанна Власатого, Максима Тотемского, Прокопия Вятского, Иоанна Самсоновича Сольвычегодского, Артемия Третьяка и др.) рассматриваются в контексте агиографической топики основные аскетические мотивы, свойственные этому типу житийных текстов.

### Ключевые слова

древнерусская литература, агиография, житие, юродство, топос, мотив, литературная формула

### Abstract

The present research is based on material from Old Russian lives of holy fools: Isaacius of the Cave Monastery, Procopius and John of Ustyug, Basil the Blessed, John Bolshoy Kolpak (Big Cap), Simon of Yuryevets, John Vlasaty (the Hairy), Maximus of Totma, Procopius of Vyatka, John Samsonovich of Solvychegodsk, Artemius Tretyak, and others. The main ascetic motifs that determine this type of hagiographic texts are examined in the context of hagiographic topoi.

Many ascetic motifs of the lives of holy fools, which is an element of the system of hagiographic topoi, demonstrate kinship with ascetic motifs of the lives of holy monks (e.g., severe fasting, wearing chains, suffering from cold and heat, etc.), and

in some cases also with the lives of martyrs (e.g., fire motifs). At the same time, some ascetic practices described in the lives of holy fools are rather provocative (nudity or aggressive behavior) or take place in a veiled form (e.g., hidden fasts) in accordance with an emphasis on the unusual feat for the sake of Christ. The aim of this feat was to hide one's virtues.

A focus on examples, which is one of the essential elements of the structure of hagiographic texts generally and of the lives of holy fools in particular, reflects a historical continuity of the extreme feat as such. The explanation of this cultural phenomenon could lie in the fact that Old Russian hagiographers, as well as their heroes, followed the most important ethical and aesthetic guideline of their time—the principle of *imitatio*, which to a great extent determined literary and behavioral strategies of the Middle Ages.

### Keywords

Old Russian literature, hagiography, saints' lives, holy fool, topoi, motif, literary formula

Жития юродивых представляют собой, пожалуй, один из наиболее ярких с точки зрения поэтики типов средневековых агиографических текстов, активно использующий разработанную систему житийных топов<sup>1</sup>. Темой настоящей статьи является частный вопрос — аскетические мотивы житий юродивых, рассмотренные в системе литературной топики.

Аскетические мотивы принадлежат к тому блоку агиографических топов, которые в большинстве своем объединяют жития юродивых с преподобническими [Руди 2011]<sup>2</sup>. Тем и другим присущ целый комплекс мотивов, связанных с идеями пренебрежения к телу и умерщвления плоти. Рассмотрим наиболее важные элементы топики аскезы, использующиеся в древнерусских житиях юродивых, причем начнем со специфических элементов юродской парадигмы — аскетических мотивов, так или иначе связанных с провокационностью как основной характеристикой юродственного подвига.

Традиционная для блаженных Христа ради нагота, составлявшая, по выражению А. М. Панченко, “идеальный костюм юродивого” и бывшая “одной из важнейших примет юродства” [Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 92], является не только знаком принадлежности к этому чину подвижников, но и, несомненно, одним из способов “удручения”

<sup>1</sup> Об основных мотивах житий юродивых см. [Ковалевский 1895; Алексий 1913; Федотов 1931: 198–209; Иоанн (Кологривов) 1961: 239–250; Лихачев, Панченко 1976: 91–183 (раздел о юродстве “Смех как зрелище” написан А. М. Панченко); Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 72–153 (раздел о юродстве написан А. М. Панченко); Иванов 1994 (гл. 7 посвящена “русскому похабству”); Иванов 2005; Руди 2007].

<sup>2</sup> О композиции и топике монашеских житий см., например, [Руди 2006].

плоти: босой, лишенный крова и одежды или облаченный лишь в “раздранную ризу”<sup>3</sup> святой постоянно терпит летний (или дневной) зной и зимний (или ночной) холод.

Типичный вариант реализации этого мотива находим в Житии Прокопия Устюжского: “Зимний же мраз и снѣгъ и лѣтний варъ и зной блаженный Прокопий с радости терпяше” [Житие Прокопия Устюжского: 19]. Исидор Твердислов также “много терпѣние показуя *от студени зимняя и от вара солнечнаго*” [Тит. 2059: л. 163об.]. В Каноне Максиму Тотемскому вместо традиционных формул “зимнего мраза” и “летнего вара” использован мотив “зима яко лето”: “Наготою тѣлесною якоже багрянницею мняше събе одѣяна быти, въ зимъ якоже въ лѣтъ пребывая...” [Q.I.1216: л. 28]. В Житии Прокопия Вятского рассматриваемый топос дополнен мотивом истязания тела укусами комаров, характерным для житий преподобных: “И велие терпѣние показа *от зимнаго мраза и снѣга, и от зноя солнечнаго вара, и от комаров и мищицъ*” [Тит. 563: л. 253об.]<sup>4</sup>.

Отмечая известную условность аскетических сюжетов в житиях юродивых, А. М. Панченко писал:

Учитывая легендарность подобных сцен, мы все же должны заметить, что “нечувствительность” давалась юродивым нелегко — иначе, впрочем, в ней не было бы искомой нравственной заслуги. Об этом говорят свидетели, которых трудно заподозрить в недостоверности. Протопоп Аввакум так рассказывал о страданиях юродивого Федора: “Беспрестанно мерз на морозе бос: я сам ему самовидец. У церкви в полатке, — прибежал молитвы ради, — сказывал: Как-де от мороза тово в тепле том станешь, батюшко, отходить, зело-де тяшко в те поры бывает. По кирпичью тому ногами теми стукает, что коченьем” [Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 118–119].

Как можно видеть, описанный Аввакумом эпизод является своего рода “живой” иллюстрацией к условно-легендарному мотиву “юродивый, ходя босым или нагим, терпит зимний холод”. Приведенный фрагмент, с одной стороны, являет собой яркий пример “эволюционирующей топики”<sup>5</sup> (традиционный житийный мотив в условиях новой художественной реальности реализуется под пером Аввакума без помощи устойчивых литературных формул), с другой — свидетельствует об исторической преемственности религиозного подвига: этикетное поведение

<sup>3</sup> Ср. использование топоса “худых” (или заплатаемых, “многочленных”, нищенских, ветхих, рваных и т. д.) риз в житиях преподобных [Руди 2006: 474–477].

<sup>4</sup> Об использовании этого топоса в монашеских житиях см. [Руди 2004: 223–224].

<sup>5</sup> Выражение А. М. Панченко [1986: 236]: “. . . взгляд на искусство как на «эволюционирующую топику» прямо-таки завещан нам фольклором и древнерусской письменностью”.

подвижника, вне всякого сомнения, наследует здесь литературной этикетности авторитетных юродских текстов.

Реальные детали испытаний юродивых стужей, впрочем, дошли до нас не только в составе автобиографического Жития протопopa Аввакума, вышедшего, как известно, за жанровые и стилистические рамки литературного канона Средневековья. Так, описывая подвижническую жизнь первого восточнославянского юродивого Исаакия Печерского, автор Киево-Печерского патерика сообщает в частности, что ноги Исаакия, ходившего в лютый мороз в прохудившейся обуви, от долгого стояния на службе иногда примерзали к камням:

... и нача уродство творити. И нача помогати поваромъ и работати на братию, и на заутреню прежде всѣхъ входя и стоаше крѣпко и непоколебимо. *И егда же приспѣваше зима и мрази лютии, стоаше же въ плесницахъ раздраныхъ, яко многажды примерзашу нозѣ его к камени, и не подвижася ногама, дондеже отпояху утреню* [Киево-Печерский патерик: 478].

Отмечу, что индивидуальная (или воспринимающаяся как индивидуальная) деталь повествования помещена здесь в описание, включающее в себя целый комплекс традиционных мотивов монашеских житий: служба подвижника в поварне и работа на братию, ранний (“прежде всѣхъ”) приход на заутреню, хождение в рваной одежде и/или обуви, “непоколебимое” стояние святого в церкви (мотив, родственный топосу “непоколебимого столпа” [Руди 2004, 2006]).

Другой пример соединения традиционного мотива с реалистическими элементами описания находим в поздней русской агиографии. Рассказывая о юродивом XVII века Иоанне Самсоновиче Сольвыгодском, его современник-агиограф Алексей Соскин сообщает, что в лютые морозы голова этого блаженного, ходившего зимой и летом в одной рубахе и босиком, покрывалась снежной изморозью: убегая, как это свойственно юродивым, от встречных, Иоанн “уклоняшеся от них надесно или налево с пути в целой и неезженной снег и хождаше страною в снегу босыми ногами до колен, а иногда до пояса, и тако мимо сретающихъ миноваше. [. . .] *глава же его кружевиною покрывашеся от многого зельнаго мразы*” [Власов 2011: 346, 348].

Еще одним характерным для юродской парадигмы провокативным элементом является мотив надругательств над подвижником, который также может быть рассмотрен в контексте проблемы юродских аскетических практик: желая уподобиться Христу, претерпевшему на Голгофе издевательства и заушения толпы (специфически юродский вариант реализации основополагающего принципа средневековой поэтики — *imitatio Christi*), подвижник сознательно навлекает на себя оскорбления и побои. Приведу в качестве примера фрагмент

из Жития Симона Юрьевецкого, в котором мысль о самоизвольном страдании прямо постулируется: *“Приходяше блаженный начастъ в пиянственную храмину уродственнымъ обычаемъ, желанія имѣя, яко да бы оскорбилъ его кто”*. Когда же Симон, желая вызвать на себя гнев окружающих, отнимал у них питье и выливал его на землю, разгневанные посетители корчмы “биения и раны творяху ему, озлобляюще его, — он же с радостию таковая терпяше” [Погод. 757: л. 9об.–10].

Отмечу, что различные варианты реализации мотива “пханий и биений”, которые подвижник претерпевает от “несмысленных человек”, присутствуют в подавляющем большинстве древнерусских житий юродивых: Прокопия Устюжского, Исидора Твердислова, Арсения Новгородского, Симона Юрьевецкого, Прокопия Вятского, Андрея Тотемского и др.

За исключением приведенных мотивов, представляющих собой важнейшие элементы юродской парадигмы, аскеза блаженных довольно традиционна: как и преподобные, они изнуряют себя постом, носят на теле вериги, а иногда — и власяницу. О ростовском юродивом Иоанне Власатом его агиограф сообщает, что он “на власяницы же имѣя милоть по-иночески” [Тит. 1434: л. 1]. Другое свидетельство этого тайного подвига сохранило Житие Иосифа Заоникиевского, практиковавшего временное юродство в стенах монастыря:

По томъ приснопоминаемый Иосифъ благоуродство приимъ и начать в пазусе своей камене носить, овогда песокъ и персть носить ухищренно, тѣло свое удручая и в мразъ ношнѣ в той часовнѣ трудяся. И на тѣло свое власяницу неявлено воздеже, от еяже остроты вси видѣша по ногу его капли крови на землю непрестанно течаху. Игумень же Силуянъ и прочии мниси, сия видѣвше, дивляхуся, но хитрости ради его благоюродства истинны труда познати не возмогаша, но в простыню вмѣняху [Муз. 1510: л. 53].

Будучи вполне традиционна по сути, аскеза юродивых, вместе с тем, часто приобретала провокационные или скрытые формы — в соответствии со спецификой этого “сверхзаконного” подвига, целью которого было сокрытие добродетелей. Так, уже упоминавшийся Иоанн Самсонович Сольвычегодский, помимо самоистязаний стужей и зноем, практиковал особый вид аскезы — выщипывал по волоску свою бороду:

Но и иную досаду творяше телу своему: множицею бо исторгану браду свою являше дотолика, яко и власу ни единому являтися, но всю исторгану, еще же и лица своего плоть сщипаше до язв кровных своими руками. И тако мучи себе Бога ради, томя плоть свою [Власов 2011: 350].

Пост юродивых также иногда принимает причудливые или завуалированные формы. Вот как описывает дневную пищу малоизвестного

ростовского юродивого Артемия Третьяка его агиограф<sup>6</sup>: “Пища же его: бѣжучи ухватит полуденежной колачъ, и ухватитъ зубы своими, и держа в зубахъ, весь колачъ исчиплеть и розмечеть, а что в ротѣ — то была у него пища” [Тит. 1434: л. 2; Мельник 2004: 389].

Ношение вериг, традиционное для преподобных, стало на Руси, по замечанию С. А. Иванова, почти непременным атрибутом юродства в XVII в. — в отличие, скажем, от византийских юродивых, которым этот подвиг не был свойствен (кроме редких случаев) [Иванов 2005: 316]. Вериги, которыми удручали плоть русские блаженные, отличались большим разнообразием. Известно, что Афанасий (по другим источникам — Стахий) Ростовский носил железный камзол и две кувшинообразные железные гири, которые впоследствии хранились в часовне, поставленной над местом погребения юродивого и другого ростовского подвижника, преп. Пимена Верижника, затворника Богоявленского монастыря [Андроник (Трубачев) 2001; Иванов 2005: 315–316]. Блаженный Василий Каменский, подвизавшийся в Спасо-Каменном монастыре на Кубенском озере, помимо тяжелых вериг носил шапку из железных полос, которая до 20-х гг. XX в. сохранялась близ раки святого в Преображенском соборе монастыря [Романенко 2004].

В Государственном историческом музее в Москве хранится редкая коллекция вериг, верижных крестов и шапок русских юродивых, среди которых, по преданию, и вериги известного московского подвижника Иоанна по прозвищу Большой Колпак. В Житии Иоанна, помимо железных вериг и крестов, упоминаются также тяжелый колпак, кольца и перстни на руках, а также медные кольца “у тайныхъ удъ”, которые юродивый носил для умерщвления плоти:

По нѣкоемъ же времени [...] возложи на тѣло свое кресты с веригами желѣзными, ношаше и на главѣ своей колпакъ великъ и тяжкий, и у рукъ своихъ на перстахъ кольца и перстни мѣдныя [...] и у тайныхъ удъ своихъ кольца мѣдныя ношаше, — тако труждаяся до исхода души своея, въ цѣломудрии и чистотѣ поживе, никогдаже не оскверни тѣла своего. . . [Вяз. Q.7: л. 86об.–87].

Интересно, что большой колпак, давший имя святому, который в ранних редакциях его жития описывался как часть одеяния (“колпак с прочим покрытием тела своего вкупе свален, а не швен”), в поздних вариантах текста трансформировался в “тяжкий” или железный [КАГАН 1992: 356] (ср. [Кузнецов 1910: 479; Недоспасова 1997: 82]. Отмечу в связи с этим, что иконописные подлинники, предписывавшие изображать Иоанна держащим большой колпак в левой руке или “под правой пазухой”,

<sup>6</sup> Краткое жизнеописание этого подвижника сохранилось в составе жития другого ростовского юродивого — Иоанна Власатого [Мельник 2004].

отмечали вместе с тем, что святой должен быть плешив, со “свившими-ся назад” волосами (“власы свились назад главы”, “власы русы, назад свились”, “власы велики на одном плечи сполстились”, “на тылу власы велики до самых плеч” и т. п.) [Маркелов 1998: 122–123], которые также иногда трактуются как своего рода колпак [Иванов 2005: 259–260].

В качестве особого аскетического упражнения, свойственного по преимуществу юродивым, можно назвать *истязание плоти горящими углями печи*. Образцом для русских подвижников мог послужить в этом отношении Симеон Эмесский, который, согласно его житию, мог держать в руках угли [Житие Симеона Эмесского: 153] или, в славянской традиции, — огонь: “. . . паки же в руцѣ огонь носящу” [F.I.686: л. 341].

По наблюдениям А. М. Панченко, этот мотив, находящий “параллели в скоморошьем репертуаре”<sup>7</sup>, присутствует в жизнеописаниях нескольких подвижников: Исаакия Печерского, Иоанна Устюжского, а также духовного сына протопопы Аввакума — юродивого Федора [Лихачев, Панченко 1976: 105–106, 142; Лихачев, Панченко, Поныр-ко 1984: 82, 118].

Приведу соответствующие фрагменты текстов.

В Слове 36-м “Киево-Печерского патерика” “О преподобнѣмъ Исакии Печерницѣ” читаем:

Въ едину же ночь вжегъ печь в кѣлии, в печерѣ, яко разгорѣся печь, — бѣ бо утла, — и нача пламень исходити горѣ утлизнами, оному же нѣчим скважнии покрыти, и *въступи босыми ногами на пламень, дондеже изгорѣ печь, и сниде ничимъже вредимъ* [Киево-Печерский патерик: 480].

Примечательно, что тема *печи* и *огня*, преломленная в символическом контексте, возникает уже во вводной фразе главы об Исаакии: “Яко въ огни искушается злато, и челоуѣчи приатни в пеще смирения” [Киево-Печерский патерик: 474].

В Житии Иоанна Устюжского повествуется о том, как иерей Григорий Долгая Брада, войдя однажды в трапезу, стал свидетелем тайной молитвы блаженного, по сотворении которой праведник “вземъ ожегъ пещный и начать углие равняти изгорѣвшее в пещи студени ради зимняя, належащая тогда. И егда изравнявъ углие горящее, и сотворивъ крестное знамение, и рече: «Знаменася на нас свѣтъ лица Твоего, Господи». И се рекъ, *вльзе в пещъ на углие зѣло горящее и ляже на огни аки на одрѣ своемъ*” [ОЛДП Q.769: л. 134об.]. Григория объял страх:

<sup>7</sup> Исследователь замечает: “В одной из редакций «Моления Даниила Заточника» среди перечня скоморошских игр читаем: «А ин мечется во огонь, показавше крепость сердец своих»” [Лихачев, Панченко, Поныр-ко 1984: 82–83]. Приведенная цитата воспроизведена по изд. [Слово Даниила Заточника: 71].



И вниде трепеть в кости его: “И помыслихъ в неразумии своемъ, чаяхъ, яко ума цела не имѣеть. И зжалився велми о немъ, и скоро отверзи двери храмины тоя, в нейже святыи пребываше. — И абие святыи молниным шествиемъ излѣзе ис пещи горящия, и възрѣвъ на мя грозныма очима, и рече ми: «Храни, презвитере, не мози сея тайныя вещи никомуже повѣдати, дондеже есмь в животѣ семъ»” [там же: л. 135].

Обращаясь к тому же сюжету в “Слове похвальном Прокопию и Иоанну Устюжским”, его автор, Семен Шаховской, как и автор Патерика, подчеркивает “невредимость” своего героя, что является общим местом рассказов об истязании огнем: “На углие горящие пещи яко на водѣ покойнѣ почиваль еси, и *не прикоснуса огнь многотрудному тѣлеси твоему*” [Погод. 749: л. 184]. Тот же текст с минимальными изменениями включен и в Похвальное слово Иоанну Устюжскому, которое часто читается в сборниках рядом с сочинением Шаховского: “Радуйся, многочудне Иоанне, на углии бо горящемъ яко на водѣ покойнѣ почиваль еси, и *никакоже прикоснуса огнь многотрадалному тѣлеси твоему*” [там же: л. 229об.].

Рассказ о сходном аскетическом упражнении юродивого Федора запечатлен в Житии протопопы Аввакума, который описал подвиг своего духовного сына без использования традиционных житийных формул: “Он же, покойник-свет, *в хлебне той после хлебов в жаркую печь влез и голым гузном сел на полу* и, крошки в печи побираючи, ест. Так чернцы ужаснулись” [Житие протопопы Аввакума: 93].

Перечень юродивых, подвергавших свое тело испытанию огнем, может быть расширен. Так, по свидетельству “Истории об отцах и страдальцах Соловецких” Семена Денисова, юродивый Гурий, живший в монастырской пекарне, подобно Федору, входил в пышущую жаром “хлѣбопекарную печь” после извлечения из нее хлебов, но, в отличие от духовного сына Аввакума, не юродствовал там (поедание хлебных крошек сидя “голым гузном” на полу горячей печи), а клал поклоны и совершал молитвы:

Гурий, блаженный инокъ, иже благоюродствомъ жития великих чюдодѣяний изводитель показася, иже в хлѣбницѣ жителствуя, и *в хлѣбопекарную печь по извлечении хлѣбовъ в нестерпимый зной вхождаше и, устье затворивъ пещи, яко в прохладѣ нѣкоемъ стояше, поклоны и молитвы Богови принося* [СЕМЕН ДЕНИСОВ 2002: 40; ИВАНОВ 2005: 309].

Иоанникий Галятковский в своем сборнике сказаний о Елецкой иконе Божией Матери (“Скарбница потребная”, Новгород-Северский, 1676) упоминает о жившем в XVII в. в Чернигове юродивом Иоанне, который раздавал нищим всю получаемую им милостыню, был наделен от Бога пророческим даром, а также способностью стоять босыми ногами на огне:



... быть въ Чернѣговѣ [...] еденъ человекъ на имя Иоанъ, который для Христа глупымъ ся чинил [...]. Для того за молитвами Пресвятой Богородицы такую ласку от Бога одержалъ, же босыми ногами на огонь стоялъ, еднѣкъ огонь его ногъ бынамнѣ не спалилъ и не образилъ (цит. по: [Галатовский 1985: 360]; см. также: [Иванов 1994: 142; Тарасенко 2013: 276]).

Об Иоанне Самсоновиче Сольвычегодском говорится, что блаженный, укладываясь спать на печи, *“множицею и в самом дыму лежаше и тако мучи себя Христа ради”* [Власов 2011: 346].

Особый отголосок мотива искушения огнем можно видеть в вошедшей в состав “Степенной книги” Повести “О страшныхъ и сугубѣйшихъ пожарѣхъ и блаженномъ Василии Уродивомъ”<sup>8</sup>: здесь в повествовании об обрушившихся на Москву в 1547 г. пожарах, один из которых был предсказан Василием Блаженным, говорится о “неврежении” святого огнем: “Онъ же [...] о телеси нерадяше, его же ни огонь, ни мразъ не врежаше. [...] Огня же и мраза сильнейши плоть праведнаго сего бяше” [Степенная книга: 635].

Показателен в этом отношении комментарий к одной из икон Василия Блаженного, предложенный немецким исследователем Эрнстом Бенцем<sup>9</sup>. Подпись под черно-белым воспроизведением иконы московского юродивого в его издании звучит так: “Bildnis des heiligen Narren Wassilij Blashenny, der völlig nackt im Feuer steht und eine Christusvision hat (= Изображение святого Василия Блаженного, который абсолютно нагим стоит в огне перед явившимся ему Христом)” [Benz 1987: илл. 45]<sup>10</sup>. Любопытно, что ученый интерпретирует изображение святого на иконе как стоящего среди языков пламени (“im Feuer steht”), между тем как ни одна из известных версий Жития Василия Блаженного не содержит собственно сюжета об испытании огнем (упомянутые эпизоды о пожарах в Москве или Новгороде здесь вряд ли могут приниматься во внимание); изображения же в нижней части иконы, описанные Э. Бенцем как языки пламени, искусствоведы интерпретируют как стилизованные кусты, которые можно видеть и на других иконах Василия Блаженного<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Полное заглавие: “О страшныхъ и сугубѣйшихъ пожарѣхъ и блаженномъ Василии Уродивомъ и о явлении Пречистыя Богородицы и о образе ея чюдо и о покаянии людѣстемъ”; см. изд. [Степенная книга: 635–638].

<sup>9</sup> Имеется в виду икона Василия Блаженного XVII века, хранящаяся в настоящем времени в Государственном Русском музее в С.-Петербурге (шифр хранения: ДРЖ 451).

<sup>10</sup> См. воспроизведение той же иконы в [Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 125].

<sup>11</sup> Ср. сходное изображение на иконе Максима Московского, воспроизведенной в книге “Смех в Древней Руси” рядом с иконой Василия; см. [Лихачев, Панченко, Поньрко 1984: 124]. Благодарю за консультацию по этому вопросу А. С. Преображенского. Подробнее об иконографии Василия Блаженного см. [Преображенский 2004].

Своеобразным свидетельством того, что мотив истязания плоти углями печи является “общим местом” житий юродивых, может, по-видимому, служить присутствие его в рассказе И. А. Бунина “Под серпом и молотом” [Бунин 2003: 346–347]. В главке XIX здесь повествуется о встрече автора с неким монахом, который рассказывает ему о своем монастыре и его основателе, а также о знаменитом юродивом, там погребенном. Этот краткий рассказ содержит многие традиционные мотивы юродских житий: его герой и зимой, и летом ходит босиком, в одной в рубахе, носит на теле пудовую собачью цепь, а кроме того — истязает себя углями печи. Позволим себе привести здесь этот краткий сюжет целиком:

У стен одного из т-ских монастырей встретил монаха из уезда. Он отвязывал от дерева старую лошадь с вытекшим глазом, запряженную в старомодную колымажку, на дрогах, с загнутыми сзади полурессорами. Очень маленького роста, в сером подряснике и черной шляпе; лицо худое, длинное, редькой, в оловянных очках; на грудь спускается по плечам два жгута волос, маслянисто-каштановых, с серебром. Разговорились, я присел к нему в колымажку, и мы выехали за город, поехали по лесной дороге. В пути он стал рассказывать про свой монастырь, про хозяйство, которое там опять понемногу налаживается. Рассказал также про святого, основавшего монастырь, и про знаменитого юродивого, погребенного в монастыре.

Юродивый был “как бы Голиаф”, ходил в одной рубахе, под которой носил целый пуд тяжелой собачьей цепи (до сих пор хранимой в монастырской ризнице). Пришел в монастырь неизвестно откуда, ископал себе поблизости от него, в дремучем ельнике, землянку. Каждый день, услышав монастырский колокол, приходил к монастырской церкви и становился на паперти, — стоял на ней босиком и в одной рубахе, даже зимой, не боясь ни морозов, ни метелей. *После обедни являлся в хлебодарню, залезал в печь и закрывал за собой заслонку, говоря: “В аду еще жарче будет!”*

Как-то раз не пришел. На другой день тоже. Монахи стали тревожиться: не случилось ли чего?

А как нарочно шла сильная метель. Стали бить в колокола. День и ночь, сквозь бурю и снег, в дремучих еловых лесах, в снежном густом бору, гудел колокольный звон — его все не было. Когда стихло, пошли искать по лесам окрест — не нашли и в лесах. А потом пошел как-то на медведя мужик — и видит: лежит юродивый возле своей хижины, окруженный сугробами, но не на снегу, а на весенней зеленой траве, посреди благовонных цветов... [Бунин 2003: 346–347].

Примечательно, что герой рассказа Бунина как бы повторяет жест Гурия Соловецкого: залезая в печь, закрывает за собой заслонку, — юродивый Гурий, войдя после выпечки хлебов в горячую печь, затворяет за собой “устие печи” [Семен Денисов 2002: 40]<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Любопытно сопоставить этот аскетический житийный мотив с распространенным у восточнославянских народов ритуалом “перепекания” ребенка: больного младенца для исцеления клали на хлебную лопату и помещали

Мотив испытания огнем, традиционный для житий юродивых, находит параллель в одном из житий преподобных. Речь идет о севернорусском Житии Иродиона Илоезерского<sup>13</sup>, в котором повествуется о том, как некий благочестивый муж Елисей, принеся однажды пищу преподобному Иродиону, нашел его лежащим в печи на раскаленных углях, “яко на мѣстѣ прохладнѣ”. Приведу здесь этот любопытный фрагмент целиком:

По смотрению же Божию в нѣкое время прииде къ преподобному с пищею мужъ нѣкий боголюбивъ, именовъ Елисей. Той стоя внѣ трапезы, молитву творяше, прося от преподобного благословения, и не бысть ему отвѣта. Елисей же, постоявъ мало, и паки во второе сотвори молитву, но не бысть гласа, ни послушания. Елисей же и третье сотвори молитву. Преподобный же отнюдь отвѣта не даде. И бысть мужъ той въ размышлении. По семъ Елисей вниде собою въ трапезу, и обзрѣвъ сѣмо и овамо, и нигдѣже видѣ святаго. *И прииде къ печи, и узрѣ преподобнаго въ печи на горящемъ углихъ лежаща, и ужасеся.* Преподобный же, видѣвъ мужа того в скорби суща, изыде скоро ис печи, ничимже вредимъ, и рече ему: “Прости мя, брате, Бога ради!” Мужъ же той во ужасѣ бысть величѣ и во удивлении, *видя велми разгорѣвшуюся печь, яко едва с нуждею бѣ человеку стояти близъ тоя, како преподобный посреде печи, яко на мѣстѣ прохладнѣ.* И заповѣда святой Елисею с прещениемъ никомуже повѣдати бывшаго<sup>14</sup>.

Примечательно, что в цитированном фрагменте Жития Иродиона и в рассказе об аскетических упражнениях Гурия Соловецкого использованы сходные выражения: святой стоит (лежит) на углях печи “яко на мѣстѣ прохладнѣ” (Житие Иродиона Илоезерского) или “яко в прохладѣ нѣкоемъ” (История об отцах и страдальцах соловецких). Поскольку предположить прямое влияние одного текста на другой представляется в данном случае довольно затруднительным, можно, по-видимому, рассматривать эти выражения как имеющие формульную природу.

Интересно отметить также, что и в описанной сцене из Жития Иродиона, и в некоторых из упомянутых житий юродивых истязание огнем рисуется не только как аскетический подвиг святого, но и как житийное чудо: агиограф традиционно говорит о том, что святой остается после испытания “ничимже врежден” (Исаакий Печерский, Иоанн Устюжский, Иродион Илоезерский); Иоанн и Иродион, кроме того, запрещают свидетелям их подвигов рассказывать о них кому бы то ни было, что

---

в печь, что должно было символизировать его временное возвращение в материнскую утробу, с тем чтобы родиться заново; при этом материнское лоно (в других родственных практиках — дупло дерева, хомут и т. п.) понималось как “иной мир”. См. об этом: [Топорков 1988: 129; Байбурун 1993: 53–54].

<sup>13</sup> См. о нем: [Лифшиц 2004; 2005а; 2005б].

<sup>14</sup> Житие цитируется по изд.: [Смирнов 1899]. Ср. тот же эпизод в краткой редакции Жития, сохранившей в этом фрагменте следы записи рассказа от лица участника событий [Лифшиц 2004: 130].

также говорит о восприятии описанной сцены самими героями житий как чуда во свидетельство дарованной им особой милости Божией.

В этом отношении рассмотренный мотив житий юродивых (реже — преподобных) может быть в определенном смысле соотнесен с житиями раннехристианских мучеников, многие из которых, будучи подвергнуты истязанию или казни огнем, оставались Божиим заступлением невредимы. Приведем пример из переводного Жития мучеников Дады, Гаведдая и Каздои (память 29 сентября) [Творогов 2008: 43]: когда персидский царь Сапор (в славянской транскрипции — Саворий) узнает о том, что его любимый сродник Дада, которому он дал во владение одну из областей, верует во Христа и готов умереть за него,

тогда огнь великъ вжегше и во нь въврещи святаго повелѣша. Толико бѣяше огнь разгорилъся, яко ужасити видящихъ, привержи святаго Даду, иже воврещи его во огнь. *И яко приближиста ко огню, и сътвори знамение крестное, — и видѣша, яко угаше огнь и вода в мѣсто пламени истекши, удивившася вси о чудесѣ* [Q.I.1406: л. 79об.–80].

В отличие от житий юродивых или преподобных, в которых истязание углями печи является “самоизвольным мученичеством”, принимаемым на себя с целью умерщвления плоти, а “неврежение” огнем трактуется в первую очередь как свидетельство особой стойкости подвижника, и лишь затем — как житийное чудо, в мартириях божественное вмешательство проявляется в сценах огненной казни как спасительное заступничество Христа за своих последователей, а чудо приобретает абсолютный масштаб: огонь превращается в воду, а христианин оказывается неподвержен смерти.

Однако, несмотря на безусловные отличия, родство “огненных” мотивов в житиях мучеников и юродивых в целом несомненно, что подтверждается и на уровне поэтики: использованная Семеном Шаховским в Похвальном слове Прокопию и Иоанну Устюжским формула “яко на водѣ покойнѣ”<sup>15</sup>, восходящая к библейской образности (ср. Пс 22:2: “На мѣстѣ злчнѣ, тамо всели мя, *на водѣ покойнѣ* въспита мя”), находит прямую параллель в текстах, посвященных мученикам. Так, в Тропаре Анании, Азарии и Мисаилу — трем отрокам, подвергнутым царем Навуходоносором истязаниям в огненной печи за отказ поклониться его золотому изваянию<sup>16</sup>, — читаем: “Велия вѣры исправления, *во источницѣ пламеннѣ яко на водѣ покойнѣ* святии трие отроцы радовашуся. . .” [Кир.-Бел. 292/549: л. 180 библ. паг.]. Думается, использование

<sup>15</sup> “На углие горящие пещи яко на водѣ покойнѣ почиваль еси. . .” [Погод. 749: л. 184]; ср. в Слове похвальном Иоанну Устюжскому: “Радуйся, многочисудне Иоанне, *на углии бо горящемъ яко на водѣ покойнѣ* почиваль еси. . .” [там же: л. 229об.].

<sup>16</sup> См. этот библейский сюжет в Дан 3:1–100.

псаломской цитаты в “огненных сюжетах” объясняется не только прозрачной оппозицией огонь — вода, но и смысловым контекстом 22-го псалма (поющего на 3-й кафизме утрени), первый стих которого может являться обоснованием лежащей в основе обоих сюжетов идеи о незыблемости Божиего заступления: “Господь пасетъ мя, и ничтоже мя лишитъ” (Пс 22:1).

Подведем краткие итоги. Многие аскетические мотивы житий юродивых, будучи элементами единой системы агиографической топики, обнаруживают родственную связь с мотивами аскезы житий преподобных (жестокый пост, ношение вериг, претерпевание холода или зноя и др.), а в некоторых случаях — и мучеников (“огненные” мотивы). Вместе с тем, некоторые аскетические практики, описанные в житиях юродивых, характеризуются провокативностью (нагота, сознательное навлечение на себя побоев) или принимают завуалированные формы (скрытый пост) — в соответствии со спецификой “сверхзаконного” подвига юродства Христа ради, важнейшей целью которого было сокрытие добродетелей.

Ориентация на образцы, составляющая один из важнейших элементов поэтики агиографических текстов в целом и житий юродивых в частности, равно как и несомненная историческая преемственность самого подвига юродства Христа ради (вспомним свидетельство Аввакума о поведении его духовного сына — юродивого Федора), объясняются, на наш взгляд, тем обстоятельством, что древнерусские агиографы и их герои следовали важнейшей этической и эстетической установке своего времени — принципу подобию (*imitatio*), который в значительной степени определял как литературные, так и поведенческие стратегии Средневековья.

Сокращенные названия библиотек и древлехранилищ

ГИМ Государственный исторический музей (Москва), Отдел рукописей.

РНБ Российская национальная библиотека (С.-Петербург), Отдел рукописей.

## Библиография

Источники (рукописи)

Вяз. Q.7

РНБ, Собрание П. П. Вяземского, Q.7, Жития Василия Блаженного и Иоанна Большого Колпака, XVIII в.

Кир.-Бел. 292/549

РНБ, Кирилло-Белозерское собрание, № 292/549, Святцы с дополнениями, пер. пол. XVII в.

*Муз. 1510*

ГИМ, Музейское собрание, № 1510, Сборник житий русских святых, 20–40-е гг. XVIII в.

*ОЛДП Q.769*

РНБ, Собрание ОЛДП, Q.769, Сборник агиографический, XVIII в.

*Погод. 749*

РНБ, Собрание М. П. Погодина, № 749, Монографический сборник, посвященный Прокопию и Иоанну Устюжским, кон. XVII в.

*Погод. 757*

РНБ, Собрание М. П. Погодина, № 757, Житие Симона Юрьевецкого (отдельный список), пер. треть XVIII в.

*Тит. 563*

РНБ, Собрание А. А. Титова, № 563, Жития Трифона и Прокопия Вятских, XVII–XVIII вв.

*Тит. 1434*

РНБ, Собрание А. А. Титова, № 1434, Житие Иоанна Власатого и Канон Борису и Глебу, XVII в.

*Тит. 2059*

РНБ, Собрание А. А. Титова, № 2059, Сборник агиографический, XVIII в.

*F.I.686*

РНБ, Основное собрание рукописной книги (далее — ОСПК), F.I.686, Четья минея на июль, 1594 г.

*Q.I.1216*

РНБ, ОСПК, Q.I.1216, Сборник, XVIII–XIX вв.

*Q.I.1406*

РНБ, ОСПК, Q.I.1406, Сборник, XV–XVI вв.

## Источники (издания)

## Бунин 2003

Бунин И. А., “Под серпом и молотом: Из записей неизвестного”, в: Он же, *Воспоминания*, Москва, 2003.

## Власов 2011

Власов А. Н., *Сказания и повести о местночтимых святых и чудотворных иконах Вычегодско-Северодвинского края XVI–XVIII веков: Тексты и исследования*, С.-Петербург, 2011.

## Галатовський 1985

Галатовський Іоанікій, *Ключ розуміння*, І. П. Чепіга, вид., Київ, 1985.

## Житие Прокопия Устюжского

*Житие преподобнаго Прокопия Устюжскаго* (= Издание Общества любителей древней письменности, 103), С.-Петербург, 1893.

## Житие протопопа Аввакума

*Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения*, Москва, 1960.

## Житие Симеона Эмесского

“Житие и деяния аввы Симеона, юродивого Христа ради, записанные Леонтием, епископом Неаполя Критского”, в: С. В. Полякова, пер., вступ. ст. и примеч., *Жития византийских юродивых*, С.-Петербург, 1995.

## Киево-Печерский патерик

Ольшевская Л. А., изд., коммент., Дмитриев Л. А., пер., коммент., “Киево-Печерский патерик”, в: *Библиотека литературы Древней Руси*, 4, С.-Петербург, 1997, 296–489.

СЕМЕН ДЕНИСОВ 2002

СЕМЕН ДЕНИСОВ, *История об отцах и страдальцах соловецких: Лицевой список из собрания Ф. Ф. Мазурина*, Н. В. Понырко, Е. М. Юхименко, изд., Москва, 2002.

Слово Даниила Заточника

ЗАРУБИН Н. Н., изд., *Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам*, Ленинград, 1932.

СМИРНОВ 1899

СМИРНОВ П., свящ., “Сказание и повесть о чудесах преподобного и богоносного отца нашего Иродиона чудотворца, Божию благодатию просиявшего в Белозерских пределах, в веси Междоузерье, иже на Иле-озере”, *Новгородские епархиальные ведомости*, 1899, ч. неофиц., 14–15, 882–893.

Степенная книга

“Книга Степенная царского родословия”, в: *Полное собрание русских летописей*, 21/2, С.-Петербург, 1913.

## Литература

АЛЕКСИЙ 1913

АЛЕКСИЙ (КУЗНЕЦОВ), иером., *Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование*, С.-Петербург, 1913 (репринт: Москва, 2000).

АНДРОНИК (ТРУБАЧЕВ) 2001

АНДРОНИК (ТРУБАЧЕВ), “Афанасий [Стахий]”, в: *Православная энциклопедия*, 3, Москва, 2001, 707–708.

БАЙБУРИН 1993

БАЙБУРИН А. К., *Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*, С.-Петербург, 1993.

ИВАНОВ 1994

ИВАНОВ С. А., *Византийское юродство*, Москва, 1994.

——— 2005

ИВАНОВ С. А., *Блаженные похабы: Культурная история юродства*, Москва, 2005.

ИОАНН (КОЛОГРИВОВ) 1961

ИОАНН (КОЛОГРИВОВ), иером., *Очерки по истории русской святости*, Брюссель, 1961.

КАГАН 1992

КАГАН М. Д., “Житие Иоанна, Московского юродивого, по прозвищу Большой Колпак”, в: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 3: XVII век / 1: А–З, С.-Петербург, 1992, 355–359.

КОВАЛЕВСКИЙ 1895

КОВАЛЕВСКИЙ ИОАНН, свящ., *Юродство о Христе или Христа ради юродивые Восточной и Русской церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия*, Москва, 1895 (репринт: Москва, 1900; 1902; Scarborough, 1984; Москва, 1992; 2000).

КУЗНЕЦОВ 1910

КУЗНЕЦОВ ИОАНН, прот., *Святые блаженные Василий и Иоанн, Христа ради [юродивые], Московские чудотворцы: Историко-агиографическое исследование (= Записки Московского Археологического института, 8)*, Москва, 1910.

ЛИФШИЦ 2004

ЛИФШИЦ А. Л., “Преподобный Иродион Илоезерский чудотворец: забытый святой, неизученное житие”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2004, 4 (18), 129–132.

——— 2005а

ЛИФШИЦ А. Л., “Об одном виде древнего неблагочестия (фрагмент комментария к Житию преподобного Иродиона Илоезерского)”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2005, 1 (19), 108–110.



——— 2005б

Лишниц А. Л., “Житие преподобного Иродиона Илоезерского: Заметки о возникновении Пространной редакции и истории ее бытования в XVII веке”, *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 2005, 2 (20), 85–104.

Лихачев, Панченко 1976

Лихачев Д. С., Панченко А. М., “Смеховой мир” *Древней Руси*, Ленинград, 1976.

Лихачев, Панченко, Понырков 1984

Лихачев Д. С., Панченко А. М., Понырков Н. В., *Смех в Древней Руси*, Ленинград, 1984.

Маркелов 1998

Маркелов Г. В., *Святые Древней Руси. Материалы по иконографии (прориси и переводы, иконописные подлинники)*, 2: *Святые Древней Руси в иконописных подлинниках XVII–XIX веков: Свод описаний*, С.-Петербург, 1998.

Мельник 2004

Мельник А. Г., “Житие Иоанна Власатого Милостивого Ростовского”, в: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 3: *XVII век* / 4: *Т–Я, Дополнения*, С.-Петербург, 2004, 388–390.

Недоспасова 1997

Недоспасова Т. А., *Русское юродство XI–XVI вв.*, Москва, 1997.

Панченко 1986

Панченко А. М., “Топика и культурная дистанция”, в: *Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения*, Москва, 1986, 236–250.

Преображенский 2004

Преображенский А. С., “Василий Блаженный: Иконография”, в: *Православная энциклопедия*, 7, Москва, 2004, 128–131.

Романенко 2004

Романенко Е. В., “Василий Каменский”, в: *Православная энциклопедия*, 7, Москва, 2004, 203.

Руди 2004

Руди Т. Р., “«Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе)”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 55, С.-Петербург, 2004, 211–227.

——— 2006

Руди Т. Р., “О топике житий преподобных”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 57, С.-Петербург, 2006, 431–500.

——— 2007

Руди Т. Р., “О топике житий юродивых”, в: *Труды Отдела древнерусской литературы*, 58, С.-Петербург, 2007, 443–484.

——— 2011

Руди Т. Р., “Преподобный и юродивый (о житийной топике и типологии святости)”, в: О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев, сост., отв. ред., *Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века): Сборник статей, посвященный 45-летию научно-педагогической деятельности Елены Ивановны Дергачевой-Скоп*, Новосибирск, 2011, 497–513.

Тарасенко 2013

Тарасенко А., сост., *Черниговский Елецкий Свято-Успенский монастырь*, Чернигов, 2013.

Творогов 2008

Творогов О. В., *Переводные жития в русской книжности XI–XV веков: Каталог*, Москва, С.-Петербург, 2008.

# ТОПОРКОВ 1988

ТОПОРКОВ А. Л., "Ритуал «перепекания» ребенка у восточных славян", в: *Фольклор: Проблемы сохранения, изучения и пропаганды. Всесоюзная научно-практическая конференция*, 1, Москва, 1988, 128–130.

# ФЕДОТОВ 1931

ФЕДОТОВ Г. П., *Святые Древней Руси*, Париж, 1931 (репринт: Москва, 1990).

# BENZ 1987

BENZ E., *Russische Heiligenlegenden*, Zürich, 1987.

## References

Andronik (Trubachev), "Afanasii [Stakhii]," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 3, Moscow, 2001, 707–708.  
Baiburin A. K., *Ritual v traditsionnoi kul'ture: Strukturno-semanticheskii analiz vostochnoslavianskikh obriadov*, St. Petersburg, 1993.

Benz E., *Russische Heiligenlegenden*, Zürich, 1987.  
Fedotov G. P., *Sviatye Drevnei Rusi*, Paris, 1931.  
Ioann (Kologrivov), *Ocherki po istorii russkoi sviatosti*, Brussels, 1961.

Ivanov S. A., *Vizantiiskoe iurodstvo*, Moscow, 1994.  
Ivanov S. A., *Blazhennye pokhaby: Kul'turnaia istoriia iurodstva*, Moscow, 2005.

Kagan M. D., "Zhitie Ioanna, Moskovskogo iurodivogo, po prozvivshu Bol'shoi Kolpak," in: *Slovar' knzhnikov i knzhnosti Drevnei Rusi*, 3/1, St. Petersburg, 1992, 355–359.

Lifshits A. L., "Prepodobnyi Irodion Ilozerskii chudotvoret: zabytyi sviatoi, neizuchennoe zhitie," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2004, 4 (18), 129–132.

Lifshits A. L., "Ob odnom vide drevnego neblagochestiia (fragment kommentarii k Zhitiiu prepodobnogo Irodiona Ilozerskogo)," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2005, 1 (19), 108–110.

Lifshits A. L., "Zhitie prepodobnogo Irodiona Ilozerskogo: Zametki o vznikenii Prostrannoi redaktsii i istorii ee bytovaniia v XVII veke," *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki*, 2005, 2 (20), 85–104.

Likhachev D. S., Panchenko A. M., "Smekhovoi mir" *Drevnei Rusi*, Leningrad, 1976.

Likhachev D. S., Panchenko A. M., Ponyrko N. V., *Smekh v Drevnei Rusi*, Leningrad, 1984.

Markelov G. V., *Sviatye Drevnei Rusi. Materialy po ikonografii (prorisi i perevody, ikonopisnye podlinniki)*, 2: *Sviatye Drevnei Rusi v ikonopisnykh podlinnikakh XVII–XIX vekov: Svod opisaniia*, St. Petersburg, 1998.

Melnik A. G., "Zhitie Ioanna Vlasatogo Milostivogo Rostovskogo," in: *Slovar' knzhnikov i knzhnosti Drevnei Rusi*, 3/4, St. Petersburg, 2004, 388–390.

Nedospasova T. A., *Russkoe iurodstvo XI–XVI vv.*, Moscow, 1997.

Olshhevskaya L. A., Dmitriev L. A., eds., comments., "Kievo-Pecherskii paterik," in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, 4, St. Petersburg, 1997, 296–489.

Panchenko A. M., "Topika i kul'turnaia distantsiia," in: *Istoricheskaia poetika: Itogi i perspektivy izucheniia*, Moscow, 1986, 236–250.

Poliakova S. V., ed., transl., *Zhitiia vizantiiskikh iurodivykh*, St. Petersburg, 1995.

Ponyrko N. V., Yukhimenko E. M., eds., *Semen Denisov, Istoriia ob otsakh i stradal'tsakh solovetskikh: Litsevoi spisok iz sobraniia F. F. Mazurina*, Moscow, 2002.

Preobrazhenskii A. S., "Vasilii Blazhennii: Ikonografiia," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 7, Moscow, 2004, 128–131.

Romanenko E. V., "Vasilii Kamenskii," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 7, Moscow, 2004, 203.

Rudi T. R., "«Iako stolp nepokolebim» (ob odnom agiograficheskom topose)," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 55, St. Petersburg, 2004, 211–227.

Rudi T. R., "O topike zhitii prepodobnykh," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 57, St. Petersburg, 2006, 431–500.

Rudi T. R., "O topike zhitii iurodivykh," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 58, St. Petersburg, 2007, 443–484.

Rudi T. R., "Prepodobnyi i iurodivyi (o zhitii i topike i tipologii sviatosti)," in: O. N. Fokina, V. N. Alekseev, eds., *Kniga i literatura v kul'turnom prostranstve epokh (XI–XX veka)*, Novosibirsk, 2011, 497–513.

Tarasenko A., ed., *Chernigovskii Eletskaia Sviatouspenskii monastyr'*, Chernigov, 2013.

Toporkov A. L., "Ritual «perepekanii» rebenka u vostochnykh slavian," in: *Folklor: Problemy sokhraneniia, izucheniia i propagandy. Vsesoiuznaia nauchno-prakticheskaia konferentsiia*, 1, Moscow, 1988, 128–130.

Tvorogov O. V., *Perevodnye zhitia v russkoi knzhnosti XI–XV vekov: Katalog*, Moscow, St. Petersburg, 2008.

Vlasov A. N., *Skazaniia i povesti o mestnochtimykh sviatykh i chudotvornykh ikonakh Vychevodskogo-Severodvinskogo kraia XVI–XVIII vekov: Teksty i issledovaniia*, St. Petersburg, 2011.

Zarubin N. N., ed., *Slovo Daniila Zatochnika po redaktsiiam XII i XIII vv. i ikh predelkam*, Leningrad, 1932.

---

**Татьяна Робертовна Руди**, канд. филол. наук  
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, старший научный  
сотрудник Отдела древнерусской литературы  
199034 С.-Петербург, наб. Макарова, 4  
Россия/Russia  
tatianarudi@mail.ru